

第六伦与社会儒学

谢晓东

(厦门大学 哲学系 福建 厦门 361005)

[摘 要]台湾的李国鼎先生在 1981 年提出的第六伦概念,具有相当的针对性,故而具有重要的理论与实际意义。对于社会儒学概念,第六伦概念具有重要的证立(justification)作用。社会儒学概念可以涵盖第六伦概念,因而具有更强的解释力。

[关键词]李国鼎;第六伦;社会儒学;社会结构;五伦观念

[中图分类号]B2 [文献标识码]A [文章编号]1003-8353(2015)10-0025-05

DOI:10.15981/j.cnki.dongyueluncong.2015.10.003

社会儒学是近年来产生的一个新概念。在不同的研究者那里,社会儒学概念呈现出不同的含义^I。根据概念(concept)与概念含义(conceptions)^{II}的区分可知,上述现象是一种可喜的学术进展,是学术探索的必然产物。本文继续沿着笔者以往的思路,试图提供一种新证明,从而进一步证立(justification)^{III}社会儒学概念。需要指出的是,本文主要是从“第六伦”这个伦理学概念切入进行论证的。全文分成三部分:第一部分检讨传统的五伦观念,在此基础上,第二部分分析第六伦概念得以提出的理由、目的和意义,而第三部分则正式考察第六伦与社会儒学概念的证立。

一、对五伦观念的检讨

1981 年 3 月 15 日,台湾的李国鼎先生在“中国社会学会”发表了一场演说,演讲题目是《“民国七十年代”社会学者面临的挑战》。在该讲演中,他创造性地提出了第六伦的概念^{IV}。其讲词要点发表在次

[基金项目]国家社科基金项目“政治哲学视角下的先秦儒学与古典自由主义研究”(10CZX020)和中央高校基本科研业务费专项资金“政治哲学视域下的朱子研究”(项目编号:2013221002)。

[作者简介]谢晓东(1977-),男,哲学博士,厦门大学哲学系副教授。

I 就目前而言,笔者已经见到了三种关于社会儒学概念的含义。李维武《儒学生存形态的历史形成与未来转化》,载《中国哲学史》2000 年第 4 期;谢晓东《社会儒学何以可能?》,载《哲学动态》2010 年第 10 期;韩星《社会儒学——儒学的现代转型与复兴之路》,载王中江、李存山主编《中国儒学》(第八辑),北京:中国社会科学出版社,2013 年版,第 368-420 页。但是,真正专门论述社会儒学概念的,则是韩星与笔者。

II 具体论述参阅[英]哈特《法律的概念》,张文显等译,北京:中国大百科全书出版社,1996 年版,第 157-160 页;以及 John Rawls, *A Theory Of Justice*, Harvard University Press, 1999 p. 5.

III 对该词的中文翻译,存在不同译法。陈嘉明将其译成确证,具体参阅氏著《知识与确证:当代知识论引论》,上海:上海人民出版社,2003 年版,第 3、34、78 页;周濂把它译为证成性,具体参阅氏著《现代政治的正当性基础》,北京:北京三联书店,2008 年版,第 7 页;而台湾学者彭孟尧等人则把它译为证立,具体参阅氏著《知识论》,台北:三民书局,2009 年版,第 33 页。笔者以为,证立一词具有提供理由来证明并树立某种观点的含义,故而似乎更为贴切一些。

IV 其实,何永佶在 1932 年曾经有过此种提法,不过在当时并未引起重视。何永佶《提倡第六伦道德》,《民声周报》,18,1932.2.23,上海,第 9-12 页。转引自王昱峰《从“社会对体”(socialdyad)看“第六伦”的普遍主义取向:一个本土视域的尝试》,博士学位论文,台湾师范大学,2005 年,第 468 页。

日的《联合报》上。李国鼎明确指出,第六伦概念是针对五伦而提出来的。因而,首先就要了解何谓五伦,以及为何要补充以第六伦。

1. 五伦观念的内容

五伦观念非常重要,诚如贺麟所言,“五伦的观念是几千年来支配了我们中国人的道德生活的最有力量的传统观念之一。它是我们礼教的核心,它是维系中华民族的群体的纲纪”^①。那么,支配中国人的心灵与行为的五伦观念,又是如何起源的呢?孟子首先提出了关于五伦的完整表述,他说道“后稷教民稼穡,树艺五谷,五谷熟而民人育。人之有道也,饱食、暖衣、逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦,父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有叙,朋友有信。”(《孟子·滕文公上》)在孟子看来,存在五种基本的人际关系,即父子、君臣、夫妇、兄弟与朋友,而每一种人际关系都有调节自身的法则。比如,父子要相亲相爱,君臣关系要受到义的制约,等等。孟子的五伦思想在汉代逐渐占据了主导地位。由于受到法家的专制主义思想以及秦汉以来的专制主义政治的影响,在汉代的《白虎通义》中正式出现了三纲的说法。所谓三纲就是从五伦中抽出三种人际关系,即君臣、父子与夫妇,并赋予其中一方以绝对地位,从而成为主导者。可以说,三纲观念是对五伦观念的最高、最后的发展^②。如果说五伦强调了人际关系的相互性,那么三纲则突出了人际关系的单向性,即一方对另一方的绝对服从。至此,尊卑、贵贱等观念进入了儒家的五伦,进入了儒家影响下的生活世界。当然了,为了简化问题,本文在以后的探讨中暂不考虑三纲观念,而集中分析五伦观念。

2. 五伦观念的特点

五伦观念是以自然的血缘联系为中心的。五伦中的夫妇、父子和兄弟三伦,乃基于家庭的血缘关系。在西周的宗法的封建制度中,家国同构,作为统治者的诸侯或王与臣子之间,多存在血缘关系。就此而言,君臣关系就类似于父子关系。朋友一伦是五伦中最具平等关系的,是人们在交往过程中形成的稳定的友谊关系。中国人常常形容关系要好的朋友亲如手足,可见,朋友关系就是类似于兄弟关系的。一言以蔽之,五伦观念就是家庭关系的缩影和放大。人与人之间的关系相对密切,彼此遵循着一定的游戏规则。一般而言,这样的规则是较为突出责任或义务的。五伦观念较为关注的是个体所应尽的义务,而对人的权利则不大关注。在中国社会,总有一些思想家或学派或思潮试图摆脱家庭责任,这种行为就称之为出家。由于五伦观念在中国社会的支配地位,鼓吹出世的佛教与道教虽然具有重要影响,但却难以占据主导地位。五伦观念所生存的土壤,“和中国传统社会的村社结构、宗法制度、以及人际交往的封闭性与狭窄空间有着极大的关系”^③。那么,什么是调整五种人的基本关系的道德范畴呢?儒学后来把之统一在“仁义理智信”,也就是说,“仁义理智信”是支配人的行为的五种恒常的德性(五常)。要言之,五伦观念是对宗法制社会的一种精准的抽象与概括,它调节的乃是熟人之间的关系。换言之,五伦观念是熟人社会的产物。

3. 社会结构的变化与五伦的不足

随着中国从农业社会向工业社会过渡,社会结构出现了巨大的变迁,五伦观念的不足,一一暴露出来。秦汉以来的中国社会结构,可以这么来描述:经济上的土地私有和土地买卖;政治上的专制皇权与官僚政治;社会组织上的农村里的宗族体系以及城市里的行会;文化上的儒学定于一尊^④。1840 年以来,中国逐渐融入世界,从而发生了翻天覆地的变化。这种变化表现在:经济上由农业占主导地位到工业和服务业等非农部分占主导地位;政治上在向民主政治过渡;宗法组织与行会瓦解、城市兴起以及市民社会成长;文化上由儒学定于一尊到多元文化结构的形成。换言之,整个社会发生了“几千年未有之大变局”,中国从传统社会向现代社会过渡。根据经济基础决定上层建筑的原理,传统上支配人的心灵与行为的五伦观念,就不得不面临严峻的挑战。在新的条件下,五伦观念的不足暴露得一览无遗,此点下文详论。五伦的不足呼唤新的伦理,于是第六伦就应运而生了。

二、提出第六伦的理由、目的与意义

20 世纪 80 年代初的台湾是亚洲四小龙之一,正在快速工业化。在这种情况下,台湾人首先感觉到了五伦观念的不足,从而提出了第六伦的新概念^Ⅰ。现在,我们就来对此新概念予以简要的分析与考察。

1. 提出第六伦的理由

所谓第六伦,简单地说就是个人与社会大众的关系,或者说是群己关系^Ⅱ。但是,五伦处理的也是群己关系,只不过是熟人社会的比较亲密的人之间的群己关系而已。看来,第六伦之所以得以提出的根本原因不完全在于“群己关系”,而是在于,“尽管我们是一个文明古国,礼仪之邦,一向重视伦理,然后我们对于个人与陌生社会大众之间的关系,则缺乏适当的规范”^⑤。也就是说,第六伦处理的是个体与陌生人之间的关系^Ⅲ。这就和五伦处理个体与熟人之间的关系形成了鲜明对比。第六伦既然是针对传统五伦的不足而倡导的,那么在李国鼎看来二者有何差别呢?第一,从社会文化背景来看,五伦的是经济活动与社会结构较为简单的传统社会,第六伦的则是经济活动和社会结构都很复杂的现代社会。第二,从人际关系的表现来看,五伦的优点是比较有人情味,缺点则是裙带关系和对陌生人冷漠;第六伦的优点是正义与秩序,缺点则是人与人之间的关系疏远。第三,从道德的性质来看,五伦属于私德,第六伦属于公德^Ⅳ。因而,基于以上三点李国鼎就得出了结论:五伦的行为准则属于特殊主义(Particularism),即仅适用于特殊对象,例如父慈子孝只适用于父母子女之间;第六伦的行为准则属于普遍主义(Universalism),即大家都适用同样的准则。

2. 提出第六伦的目的

李国鼎认为,倡导第六伦的目的在于,“不是要求人人为圣贤,只是要求人人守本分,不是要求牺牲自身的利益,只是要求不侵犯别人的利益,不论此别人是和我们有特殊关系的对象,抑或是陌生的社会大众”^⑥。用伦理学的术语来讲,第六伦属于底线伦理。这种伦理要求人不得为恶^Ⅴ,从而和要求人们成圣成贤的传统儒家的道德理想主义形成鲜明对比。于是,可以把传统五伦称为高调伦理。提出第六伦并不是要完全替代五伦,而是对五伦与第六伦划出界限,从而发挥各自的作用。“只重视五伦不注意第六伦固然达不到做人的标准,只重视第六伦不注意五伦同样达不到做人的标准。六伦必须各赋予适当的地位”^⑦。诚如有识者所云,“我们的传统文化模式原缺培育社会人的功能,如何开发现代社会人以配合现代社会的需要,‘第六伦’自然是一卓见,然若不把其他五伦厘定新义划清层界,人人仍秉传统文化

Ⅰ “等到李国鼎加入财经决策机构工作时,他发现中国文化中有许多缺点,和经济现代化的精神十分不合。”康绿岛:《李国鼎口述历史——话说台湾经验》,台北:卓越文化出版社,1993 年版,第 248 页。

Ⅱ 时任台大校长孙震(发表时用笔名“吴惑”)的文章呼应了李的观点。由于李在演讲中并没有说明要如何称呼第六伦,孙建议可以称为群己关系。为何要重视群己关系,这是因为传统“一条鞭”式的社会结构和“一对一”的五伦关系,已经不大能满足现代社会的需求了。而在现代社会,“个人所要处理的问题,已不再仅限于‘一对一’的关系,而要扩及于‘一对多’的关系。而社会的结构,也因此不可避免地将由‘一条鞭’的形式,而转变成‘扇形’的结构”。而第六伦就是所需要的新规范、新伦常。孙震《群己关系——为第六伦命名》,《联合报》,1981 年 3 月 18 日 02 版。后来,李国鼎也采纳了该论述,具体参阅《经济发展与伦理建设——第六伦的倡立与国家现代化》,《联合报》,1981 年 3 月 28 日 02 版。

Ⅲ 李国鼎在演讲中强调,“建立新的道德准绳,使素昧平生的‘第三者’,同居被善意尊重和关爱的地位,这就是建立‘第六伦’的最大需要和理由。”《联合报》,1981 年 3 月 16 日 03 版。

Ⅳ 就此而言,李国鼎的观点就与梁启超的私德/公德区分颇为相似,差异在于李明确提出了第六伦的构想。梁启超:《梁启超选集》,上海:上海人民出版社,1984 年版,第 213-216 页。

Ⅴ 正如英国法哲学家哈特所言,道德“并不是由提供积极服务,而是由消极克制构成的。其中对社会生活最重要的就是限制使用暴力杀人或施加肉体伤害。”哈特《法律的概念》,第 190 页。

性格,有者罔顾债务,有者捞揽过界,第六伦也无由建立”^⑧。相对而言,“五伦环绕在我们的身边,关系的好坏关乎我们立即而直接的福利。第六伦的关系比较远,其报偿往往间接而迂回。从社会全体的观点看,适用范围较广、层次较高的规范,应受到较大的重视”^⑨。在传统社会里,第六伦之所以没有受到重视,根本原因在于经济形态的落后性。而在经济全球化的时代,已经到了必须对其加以重视的时候了。否则一个社会普遍缺乏公德心,便会降低生活素质,败坏社会的秩序、和谐与安宁,同时损伤社会作为促进个人福利之工具的有效性,最终会阻碍经济发展^⑩。

3. 提出第六伦的意义

在笔者看来,纪刚的论述对于第六伦的意义予以了深刻阐发。纪刚呼应了李国鼎的新观点,他认为,传统的诚意正心修齐治平的《大学》文化模式,在今日看来问题多多。“例如五伦中父子、夫妇、兄弟三项皆同属家庭伦次。一个人出了家门便入国门,忠孝双全便可成为完人,所以传统中国有优良的‘家庭人’、‘国家人’,而独缺‘社会人’”^⑪。换言之,第六伦概念聚焦于塑造社会人,而这才是现代人的真正本质。在笔者看来,可以把第六伦概念提出的意义归纳如下:第一,扩充了儒家伦理的空间,从而克服了五伦的缺陷。五伦乃立足于熟悉的人之间,故而是熟人伦理;而第六伦则立足于陌生人与人之间,因而是可普遍化的新伦理。根据滕尼斯的思想,熟人构成的是一个共同体,而陌生人才形成了社会^⑫。现代社会就是一个陌生人社会,人大体是生活于陌生人中间的。因而,第六伦概念就大大扩充了儒家伦理的作用范围,跳出了五伦所作用的狭小空间。第二,实现了儒家伦理的现代转换。虽然李国鼎并未明确第六伦也属于儒家伦理,但是从笔者的意图看来第六伦具有浓厚的儒家特质,因而是属于儒家伦理的。第六伦使得儒家伦理由传统向现代转换,从而具有了现代性的色彩。以此为中心,便可以实现儒家伦理的现代化。

三、第六伦与社会儒学概念的证立

第六伦概念在上述的意义之外,还有一个意想不到的价值,那就是为证立社会儒学概念提供了新证据(proof)。

1. 第六伦可以是儒学概念

上文已经提到过此点,但是并未给出足够的理由。在笔者看来,证明第六伦概念可以是儒学的概念,这是以之证立社会儒学概念的前提。因此之故,先来证明之。一个完整的现代伦理学,必然是五伦加上第六伦。它们如鸟之双翼、车之两轮,缺一不可。从理论上讲,第六伦(群己关系)是无颜色的,它可以属于康德意义上的义务论,也可以属于边沁、密尔意义上的功利主义;它可以属于儒家,也可以属于非儒家。笔者为第六伦应该属于儒家提供了如下几点理由:其一,在中国语境里,谈人际交往关系,乃儒家之胜场,非佛道之出世主义所能比拟,故而第六伦更有可能非儒家莫属。其二,由于五伦观念是儒家的,在此基础上推出的第六伦,和儒家而不是和非儒家具有更为密切的关系。其三,从第六伦的提出者和呼应者来看,都是深受儒家伦理影响的人,而且他们也是从儒家传统话语中引申出问题意识的。基于以上三方面的理由,可以较有把握地认为,第六伦是儒家的(或儒学色彩的)概念。

2. 第六伦对社会儒学概念之证立

既然第六伦是儒家的概念,那么用它来证立社会儒学概念,就是一种合理的行为了。笔者曾经指出,传统儒学缺乏“社会”一环,故而现代儒学的表现形态就应该是“社会儒学”^⑬。不难发现,第六伦提出的理由,与社会儒学概念提出的理由,有惊人的相似之处,即都意识到了传统儒学的基本缺陷是关注熟人问题而忽略了陌生人问题。这在社会结构简单、经济不发达的农业社会或许问题不大,但是在社会结构复杂、经济全球化的现代工业社会,就是一个难以容忍而必须予以克服的缺陷了。针对同样的问题,李国鼎提出了第六伦的概念,本人则证明了社会儒学概念。从直接意义上讲,第六伦侧重的群,就是社会儒学强调的“社会”二字,故而前者对后者实在是具有直接的证立。此外,传统儒学是家族主义

的,而第六伦则强调对家族主义的突破和超越,这和社会儒学的做法,也是一致的。福山提出过一个观点,在世界各大文明中,只有西欧的天主教文明才打破了家族制度的束缚,从而产生了个体主义和资本主义,而中国则没有实现这个突破^①。其实,这个观点和韦伯对儒教的判断是一致的。第六伦和社会儒学概念,都是对家族主义的突破,从而具有了现代性色彩。第六伦走出家族主义而迈向社会,“以社会为存在和发展途径”之理路实开启了社会儒学之门,从而对社会儒学具有间接的证立。

3. 第六伦可以涵盖在社会儒学概念之中

虽然第六伦对社会儒学概念具有明显的证立,但是也对之产生了挑战。或许有人会问,既然已经有了第六伦观念,且该观念提出时间在前,为何还需要社会儒学概念呢?在笔者看来,一方面它们具有不同的问题意识,第六伦主要关注的是群己关系,而社会儒学主要思考的是儒学的当代定位问题,故而无法相互替代;另一方面,社会儒学既包含了处理私德的五伦,又包括了处理公德的第六伦,故而是一个外延更广的概念。就此而言,社会儒学打通了五伦与第六伦,因而是一个更具有涵盖性的概念。而第六伦概念,是对五伦观念的补充,它无法取代五伦观念。因此,谈第六伦,不能忽略或绕过五伦;说五伦,不能不辅助以第六伦。于是,五伦和第六伦就构成相关补充、不可分割的关系。而社会儒学处理的是抽象的人之间的关系,既能针对熟人、也能针对陌生人。因而,它似乎就是一个比第六伦包容性更强的概念。涵盖性或包容性比较强,也就意味着解释力更强。对两个概念的比较来说,当然是解释力更强的较优。最后,社会儒学概念还比较简明扼要。根据思维经济原则,社会儒学概念就比五伦和第六伦观念的结合要更经济,因而效果会更好一些。

五伦观念在传统中国发挥着巨大的作用。但是当历史的脚步跨入近代以来,五伦观念的缺陷便充分暴露了。基于现代社会的伦理要求,第六伦概念应运而生,从而相当程度上弥补了五伦观念的不足。内在于本文的问题意识可以发现,第六伦对于社会儒学概念的证立,起到了明显的作用。当然了,这种证立并不是单向的。相对而言,社会儒学比第六伦概念的涵盖性和解释力都要更强,因而前者似乎要优于后者。需要指出的是,社会儒学概念对于第六伦概念的丰富与发展,也是能起到相当大的作用的。不过限于篇幅,本文就不具体证明这一点了,而留待以后去补充说明之。

[注释]

①②贺麟《五伦观念的新检讨》,《近代唯心论简释》,上海:上海人民出版社,2009年版,第203页,第209页。

③景海峰《五伦观念的再认识》,《哲学研究》2008年版,第5期。

④陈旭麓《近代中国社会的新陈代谢》,上海:上海人民出版社,1992年版,第3-20页。

⑤⑥⑦⑨⑩李国鼎《经济发展与伦理建设——第六伦的倡立与国家现代化》,《联合报》,1981年3月28日。

⑧⑪纪刚《我们原缺“社会人”》,《中国时报·人间副刊》,1981年7月3日。

⑫[德]斐迪南·滕尼斯《共同体与社会》,林荣远译,北京:商务印书馆,1999年版,第58-144页。

⑬谢晓东《社会儒学何以可能》,《哲学动态》2010年版,第10期。

⑭Francis Fukuyama, *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, volume 1, Farrar, Straus and Giroux, New York 2012, p. 229-231.

[责任编辑:杨晓伟]